ایمان، الحاد اور عقل

[عقل، ایمان، الحاد، عقیدہ اور وجودی موقف جیسے باہمدگر پیوست موضوعات پر محترم محمد دین جوہر صاحب، عمار خان ناصر صاحب اور زاہد صدیق مغل صاحب کے مابین فیس بک پر ہونے والا مکالمہ استفادہ احباب کی خاطر پیش خدمت ہے.]

مکالمہ کا آغاز عمار خان ناصر صاحب کی مندرج ذیل پوسٹ سے ہوا:

فلسفہ ومذہب، ایمان والحاد اور انسانی عقل

عمار خان ناصر

ایمان والحاد اور فلسفہ ومذہب کی باہمی گفتگو میں عام طور پر ایمان کا تقابل عقل سے کیا جاتا ہے، اور یہ دونوں فریقوں کی جانب سے ہوتا ہے۔ تاہم ذرا غور سے واضح ہو جاتا ہے کہ عقل اور ایمان کے تقابل کا مفروضہ منطقی طور پر غلط ہے، اس لیے کہ یہ دونوں انسانی شعور کے دو الگ الگ مراتب سے تعلق رکھتے ہیں۔ الحاد یا ایمان کا تعلق انسانی شعور کے اولین مرتبے یعنی اپنی وجودی حالت کے تصور سے ہے، جبکہ عقل کی فعلیت اس کے بعد شروع ہوتی ہے اور سرتاسر وجودی مفروضات کے تابع ہوتی ہے۔ وجودی مفروضات کے لحاظ سے ایمان یا الحاد میں سے کوئی بھی پوزیشن عقلی سطح پر قابل توجیہ ہو سکتی ہے۔

مذہبی ایمان کا مفروضہ انسان کا وجودی لحاظ سے لاچار اور محتاج ہونا، جبکہ جدید تصور انسان کا وجودی مفروضہ انسان کا خود مختار اور ہر لحاظ سے خود کفیل ہونا ہے۔ جدید انسان کو انسانی معاملات میں دخل نہ دینے والے خدا سے کوئی مسئلہ نہیں، لیکن فعال ومرید اور مطالبات رکھنے والا خدا اسے قبول نہیں۔

انسان کے محتاج یا مختار ہونے میں سے کوئی بھی مفروضہ عقلی قضیہ نہیں، بلکہ ایک نفسی حالت کا بیان ہے۔ نفسی حالت، احوال وجود کے عمومی اور ان کے تعلق سے ہیومن کنڈیشن کے خصوصی مشاہدے سے بننے والے تاثر سے

تشکیل پاتی ہے۔ اس نفسی حالت میں طاقت کا احساس، چاہے وہ علم کی ہو یا تصرف کی، غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔

ماقبل جدید انسان کو چونکہ طبیعی کائنات کے قوانین سے متعلق زیادہ علم حاصل نہیں تھا، اس لیے انسان کا اپنے متعلق عمومی وجودی مفروضہ احتیاج اور انحصار تھا جو ایمان کے لیے زیادہ سازگار تھا۔ اس کے مقابل وجودی مفروضے، یعنی انسان کی خود مختاری کا امکان بھی یقینا موجود تھا اور الحاد کی پوزیشن بھی بہت قدیم ہے، لیکن یہ عمومی انسانی شعور کے لیے قابل قبول نہیں تھی۔ جدید انسان چونکہ احوال وجود کے علم اور ان میں تصرف کی بے پناہ طاقت سے لیس ہے، اس لیے خود مختاری کے وجودی مفروضے کو مختلف عقلی علوم کی مدد سے جدید تصور انسان پر غالب بنا دیے جانے کا امکان پوری طرح قابل فہم ہے۔

اس تجزیے سے واضح ہے کہ عقل کی فعلیت کے دائرے میں ایمان یا الحاد میں کسی کو بھی غیر عقلی کہنا غیر منطقی بات ہے۔ جدید تصور انسان میں انسانی فہم وشعور کو تاریخی ارتقا کے لحاظ سے ایمان اور عقل کے ادوار میں تقسیم کرنا محض ایک منطقی مغالطہ اور خود فریبی ہے، کیونکہ یہ دو مختلف مراتب سے تعلق رکھنے والی چیزوں کے مابین تقابل ہے۔ تقابل ایمان اور عقل کا نہیں، بلکہ انسان کے وجودی لحاظ سے محتاج ہونے یا خود مختار ہونے کے مفروضوں کے مابین بنتا ہے جو عقل سے مقدم ہیں۔ ایمان اور الحاد، دو عقلی پوزیشنیں ہیں جو ان میں ایک یا دوسرے وجودی مفروضے پر مبنی ہیں۔ اصل بحث اس سوال پر بنتی ہے کہ کون سا وجودی مفروضہ انسان کے شعوری وسائل، اس کی وجودی حالت اور اس کے نفسیاتی تقاضوں سے زیادہ ہم آہنگ ہے۔

متذکرہ بالا پوسٹ پر محمد دین جوہر صاحب کا تبصرہ (کمنٹ) اور اس کے ذیل ہونے والا مکالمہ پیش خدمت ہے:

محمد دین جوہر:

آپ نے بہت اچھی پوسٹ لکھی ہے اور آپ کا بنیادی مقدمہ بہت درست ہے۔ بہت خوب۔ اب اس کا کیا فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے وہ بھی متعین ہونا چاہیے۔ علم میں تفصیل کا داعیہ فطری ہے، اور نظری سرگرمی غیر مختتم ہے۔

ایمانی بیانات، احکام اور مکارم الاخلاق کا بیان لابدی متعین اور محدود ہی رہے گا۔ ہندو تہذیب، یونانی تہذیب اور جدید مغرب میں اقدار علم کے بھوسے میں گم ہو گئی ہیں اور اسلام کو بھی تیزی سے اسی صورت حال کا سامنا ہے۔

عمار خان ناصر:

توثیق کے لیے نوازش۔ یقینا تفصیل کی طرف بڑھنا ناگزیر ہے، اور یہ پوسٹ صرف ایک بنیادی مقدمے کو واضح کرتی ہے۔ ان شاءاللہ اجزا میں ہی سہی، بات کو مکمل کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔

محمد دین جوہر:

اس میں اہم سوال بہت سے ہو سکتے ہیں لیکن بنیادی سوال چند ایک ہیں۔ جو ایک ضروری گزارش کے بعد عرض کرتا ہوں کہ ہدایت اور اس کی محتویات کی انسان سے نسبت براہ راست ہے علم کی طرح بالواسطہ نہیں ہے۔ بنیادی سوال یہ ہیں:

۱۔ کیا دینی عقائد، احکام اور مکارم الاخلاق کی علم/عقل سے نسبت ہرمانیوٹیکل، سائنٹفک یا تھیریٹیکل ہے یا نہیں؟

۲۔ ان تینوں کی انسانی عمل سے کیا نسبت ہے؟

ہمارے ہاں تمام خرابی انھی سوالات کے غلط جوابات سے پیدا ہوئی ہے۔

عاصم رضا:

محترم کیا آپ اپنے سوالات کو قدرے کھول سکتے ہیں یعنی آپ کے نزدیک ان سوالات کے پیش قیاسی مفروضے کیا ہیں ۔ دوم، کیا ان سوالات کے غلط جوابات دینے والوں کی اجمالی نشاندہی کر سکتے ہیں ۔ مجھے امید ہے کہ اگر آپ پیش قیاسی مفروضوں کو مختصرا بیان کرنے کے بعد آپ کے نزدیک غلط جواب دینے والوں کے نام بھی لکھ دیں گے تو بندہ بخوبی سمجھ لے گا ۔

محمد دین جوہر:

جی میں عرض کرتا ہوں۔ کچھ مصروفیت ہے اس نکل لوں۔

محمد دین جوہر:

اگر میں آپ کی مراد کو درست سمجھ پایا ہوں تو گزارش ہے کہ بطور حامل ہدایت انسان ہم کچھ نہایت سنگین نوعیت کی مشکلات کا شکار ہیں۔ یعنی وہ ہدایتی بیانات جنہیں ہم اپنا ایمان بناتے ہیں، اور جو ہمارے عمل پر پر وارد ہیں، یا مکارم الاخلاق جو ہماری نفسی اساس میں داخل ہیں، ان کا جدید علم سے کیا تعلق ہے؟ جدید علم کے پاس تین ہتھیار ہیں: مذہبی متن کا محاصرہ ہرمانیوٹکس کے ذمے ہے۔ نیچر کی ہر شے کو سائنسی طریقہ کار کا شکنجہ اینٹھ لیتا ہے۔ نفسی احوال، سماجی ترکیبات اور تاریخی حالات کی تھیورائزیشن ہمارے مکارم الاخلاق اور شریعت کو فنا کر دیتی ہے۔ تو علم کا نام لیتے ہی ہمیں ان تین سے معاملہ کرنا پڑے گا۔ ہرمانیوٹکس، سائنسی طریقۂ کار اور تھیررائزیشن کا اصل مقصد متن، شے اور حال سے منسوب یا متعلق ہر تنزیہہ کو ختم کرنا ہے۔ میری عرض تھی کہ آپ کیا کریں گے؟ یا دسو ہن اسی کی کر لیے؟

دوسری گزارش یہ تھی عقیدے اور عمل کی نسبتیں، اور احکام اور عمل کی نسبتیں تو عقیدے اور علم کی نسبتوں سے کہیں بڑھ کر پیچیدہ ہیں، جن کا ہمیں ابھی کوئی شعور ہی نہیں ہے۔ انسانی عمل اب صرف ہسٹاریکل آرڈر تک محدود نہیں رہا بلکہ ارضی تقدیر پر متصرف ہو چکا ہے۔ اس کی اجتہاد اور فقہ سے ازبس بہت گہری اور لازمی نسبتیں ہیں جن کا ہمارے علما کو ابھی کوئی احساس بھی نہیں ہے۔ اس کی تفصیل میں نے کسی اور جگہ عرض کی ہے۔ تو اس مسئلے کو کیسے دیکھا جائے گا؟

عمار خان ناصر:

آپ کی پہلی وضاحت سے میرا اندازہ درست معلوم ہوا کہ ہدایت کے محتویات کو علم سے غیر متعلق کرنے (اگر یہ تعبیر درست ہو) کا مقصد انھیں عقلی سوال سے ماورا کرنا یعنی ایک محفوظ ڈومین فراہم کرنا ہے۔ میرے ناقص خیال میں یہ اپروچ شاید ایک بہت محدود دینی اقلیت کے لیے مفید ہو، لیکن دعوتی نقطہ نظر سے نیز کارزار عقل میں مذہب کا مقدمہ لڑنے کے لیے نقصان دہ ہوگی۔ ہماری مین اسٹریم کلامی روایت ان شرائط پر مذہبی عقیدہ وحکم کی حفاظت کے رجحان کو باقاعدہ رد بھی کرتی چلی آ رہی ہے۔ وہ جن بنیادوں پر ایسا کرتی آئی ہے، وہ ہمارے تناظر میں کارآمد ہیں یا نہیں، یہ جنیوئن سوال ہے، لیکن میرے خیال میں پوزیشن اس سے مختلف اختیار کرنا کافی، کافی مشکل ہے۔

محمد دین جوہر:

میرا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے، میں شاید ابلاغ بہتر طور پر نہیں کر سکا۔ محتویات ہدایت کو علم اور عمل سے غیر متعلق کرنا (یعنی میوزیم پیس بنانا)، ان کو انسانی علم و عمل کے تابع کر کے آلہ کار بنا لینا یا ان کا انکار کر دینا ایک ہی شاخ کے ثمر ہیں۔ میرا یہ موقف نہیں۔ میرا بنیادی سوال وہی ہے کہ ان کی جدید علم اور عمل سے کیا نسبتیں ہیں اور وہ کیسے متعین ہوں گی؟ باقی باتیں ابھی ایک طرف کرتے ہیں۔

عمار خان ناصر:

وضاحت کا بہت شکریہ۔ کیا مراد جدید علم کے ان ہتھیاروں سے معاملہ کرنے کے نظری اور علمی وسائل ہیں یا وضع موجود میں ان کی عملی اثر پذیری کی مشکلات؟ دوسری چیز کا ظاہر ہے، کسی نظری سرگرمی کو مکلف نہیں کیا جا سکتا۔ پہلی چیز کے لیے میرا احساس یہ ہے کہ ہرمنیوٹکس اور تاریخیت کے ایسے فریم ورک بنائے جا سکتے ہیں جو مذہبی علمیاتی مفروضات پر مبنی اور مطلوب نتائج سے ہم آہنگ ہوں۔

محمد دین جوہر:

میرا خیال ہے کہ اسلامائزشن آف نالج کا پورا، ناکام اور لغو منصوبہ اسی احساس سے پیدا ہوا تھا۔ تجدید دین میں بھی یہی محرکات کارفرما تھے۔ دراصل یہ ایک ہی رو ہے جو مختلف ناموں سے ظاہر ہوتی ہے، کبھی دین میں اور کبھی علوم میں اور کبھی قانون و اخلاق میں۔ مجھے اس صورت حال کے مشکل ہونے میں کوئی کلام نہیں۔ دعاگو ہوں کہ آپ اس سے کوئی ایسا علمی راستہ نکال سکیں جو valid بھی ہو، اور ہمارے کام بھی آسکے۔

آپ کا بنیادی مقدمہ بہت درست ہے، اب آپ اس کے استنباطات کو کیا رخ دیتے ہیں وہ بہرحال دلچسپی کی چیز ہو گی۔

(ذیلی مکالمہ تمام شد)

عمار خان ناصر کی متذکرہ بالا پوسٹ کے تناظر میں زاہد صدیق مغل صاحب کی پوسٹ:

ماقبل عقل وجودی حالت اور ایمان و الحاد

زاہد مغل

برادر عمار نے درست طور پر اس نکتے کو بیان کیا ہے کہ ایمان و الحاد کے مابین جاری بحث "ایمان بمقابلہ عقل" کی بحث نہیں بلکہ "انسانی وجود کی ماہیت" سے متعلق چند ماقبل عقل مفروضات و قضیات سے متعلق ہے۔ مغربی روایت سے تعلق رکھنے والے مفکرین جھانسہ دینے کے لئے اس گفتگو کو "ایمان و عقل" کے عنوان سے پیش کرتے چلے آئے ہیں، گویا "عقل" نامی جنس پر ان کی اجارہ داری ہے۔ چنانچہ ماقبل عقل وجودی حالت کے تعین کے ضمن میں بنیادی سوالات یہ ہیں کہ

(1) انسان کسی کی مخلوق ہے یا آزاد و قائم بالذات وجود؟ یہ سوال خود اس کے اپنی ذات کے وجود سے متعلق ہی نہیں بلکہ اس پوری کائنات کے وجود سے متعلق عمومی سوال کا ایک جزو ہے۔

(2) انسانی وجود کا مقصد کیا ہے؟ یعنی کیا وہ یہاں کسی آزمائش کے لئے رکھا گیا ہے یا کسی بے معنی اتفاق کے طور پر نمو پزیر ہوگیا ہے؟

اگر دوسرے سوال کا وہ جواب درست سمجھا جائے جس کی طرف نظریہ ارتقاء والے مذہب کے متبادل کے طور پر دعوت دیتے ہیں تو اسے قبول کرنے کے نتیجے میں انسان کی وجودی حالت سے متعلق پہلے مفروضے (کہ وہ آزاد و مختار ہے) کی حقیقت، انسان کے علم کی نوعیت اور تصورات اخلاق پر چند نہایت اہم سوالات کھڑے ہوجاتے ہیں:

الف) اتفاق سے وجود میں آنے والی مخلوق ان معنی میں آزاد ہے کہ وہ ان قوانین کو قابو کرلے گی جن سے وہ وقوع پزیر ہوا، ایک احمقانہ بات ہے۔ چنانچہ ایوولوشن کا تصور اور آزادی متضاد چیزیں ہیں

ب) اس پوزیشن کی رو سے انسان کی تمام صلاحیتیں اندھے بہرے اتقاق کی مرھون منت ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اتفاق کسی ایک طرح سے ہوا، اس کا معنی یہ ہوا کہ اگر یہ اتفاق کسی دوسری طرح ہوتا تو انسان کے پاس بالکل الگ قسم کی صلاحیتیں ہوتیں اور نتیجتا اس کا تصور ذات و حقیقت مختلف ہوتا ہے۔

ج) اس پوزیشن سے معلوم ہوا کہ انسانی ذھن چونکہ سروائیول کے قانون کے تحت نمو پزیر ہوا لہذا اس کا تمام علم ادراک حقیقت سے متعلق نہیں بلکہ "سروائیول" سے متعلق ہے، یعنی سائنس وغیرہ کے ذریعے انسان حقیقت کو نہیں جان رہا بلکہ صرف سروائیول کے امکانات کو وسعت دے رہا ہے کیونکہ انسانی ذھن اسی دائرے میں نمو پزیر ہوا ہے۔ انسان کی سروائیول کی جدوجہد کے علاوہ کائنات کا کیا مطلب ہے، انسانی ذھن یہ کبھی نہیں جان سکتا

د) اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اخلاق نامی کسی شے کا کوئی وجود نہیں، بالخصوص لبرل سیکولر اخلاق کا جس کے مطابق سب انسان مساوی ہیں۔ ارتقاء کا تصور بتاتا ہے کہ کوئی بھی انسان مساوی نہیں ہے کیونکہ سب کا ایوولوشنل فرق طرح سے ہوا ہے اور نہ ہی کسی کو کوئی مستقل حقوق حاصل ہونے چاہئیں۔

ہ) دنیا میں جتنے بھی معذور لوگ پیدا ہوتے ہیں وہ انسانی نکتہ نگاہ سے ایک غلط قسم کی اتفاقی میوٹیشن کا نتیجہ ہوتے ہیں لہذا ان لوگوں کو بچانے یا انکی زندگی کو معنی دینے کی کوشش کرنا ایک احمقانہ بات ہے۔

زاہد مغل صاحب کی پوسٹ کے ذیل میں ہونے والا مکالمہ پیش خدمت ہے:

محمد دین جوہر:

مجھے اندیشہ ہے کہ آپ عمار صاحب کی پوسٹ سمجھ نہیں پائے۔

زاہد مغل:

کچھ وضاحت فرمایئے کہ سمجھنے میں کیا غلطی لگی ہے۔

محمد دین جوہر:

"الحاد یا ایمان کا تعلق انسانی شعور کے اولین مرتبے یعنی اپنی وجودی حالت کے تصور سے ہے، جبکہ عقل کی فعلیت اس کے بعد شروع ہوتی ہے اور سرتاسر وجودی مفروضات کے تابع ہوتی ہے۔ وجودی مفروضات کے لحاظ سے ایمان یا الحاد میں سے کوئی بھی پوزیشن عقلی سطح پر قابل توجیہ ہو سکتی ہے۔" یہ عمار صاحب کا بنیادی مقدمہ ہے، اور جو بالکل درست پوزیشن ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ "ایمان و الحاد کے مابین جاری بحث "ایمان بمقابلہ عقل" کی بحث نہیں بلکہ "انسانی وجود کی ماہیت" سے متعلق چند ماقبل عقل مفروضات و قضیات سے متعلق ہے۔"

اس میں بہت فرق ہے۔ انسان اپنی وجودی حالت میں جو موقف اختیار کرتا ہے وہ عقلی یا غیرعقلی نہیں ہوتا۔ یہ بحث عقلی فعلیت سے مقدم ہے۔ سوال یہ ہے کہ انسان وجودی موقف کیونکر اختیار کرتا ہے؟ یہ وجودی موقف عقل کی تشریط کیونکر کرتا ہے؟ اور مسلمان اپنے وجودی پر کھڑے ہو کر عقل سے کیا نسبت پیدا کر سکتے ہیں؟ اور مسلمانوں کے وجودی موقف کی جدید علم سے کیا نسبتیں سامنے لائی جا سکتی ہیں؟ ابھی بہت بنیادی یعنی آرکی ٹائیپل سوالات یا اقتضآت زیر بحث ہیں۔ اس میں اصل ضمنی سوال علم کا ہے، اخلاقیات وغیرہ کا نہیں ہے کیونکہ جس چیز کا فوری سامنا ہے وہ وجودی موقف اور عقل کی باہمی نسبت اور تشکیل پانے والا علم ہے۔

عثمان رمضی کا زاہد مغل کی پوسٹ پر تبصرہ:

اگرچہ مجھے عمار صاحب کے بنیادی مقدمے سے اتفاق ہے کہ عقل اور ایمان کا تقابل درست نہیں لیکن اس کی توجیہہ اور تشریح سے اتفاق نہیں لیکن اس بحث کی تفہیم اسی کونٹیکس میں ہونی چاہیے جس میں عمار صاحب بات کر رہے ہیں) مجھے جوہر صاحب کا اندیشہ درست معلوم ہوتا ہے وہ اس طرح کہ عمار صاحب اایمان و عقل کو انسانی شعور کے الگ الگ مراتب سے منسلک کر رہے ہیں جبکہ آپ ان دونوں کو قرآنی تناظر میں ہم معنی قرار دے رہے ہیں اور جو عقل ایمان تک نہ پہنچے اسے غیر معتبر مان رہے ہیں جبکہ عمار صاحب کے نزدیک عقل کی فعلیت بعد میں شروع ہوتی ہے اور وہ جس طرح ایمان کو معقول بنا سکتی بالکل اسی طرح الحاد کو بھی معقول بنا سکتی ہے۔ غلط فہمی کا دوسرا اور بنیادی نکتہ یہ ہے کہ آپ ماقبل عقل وجود کی ماہیت کی بات کر رہے ہیں جبکہ عمار صاحب ماقبل عقل وجود کی حالت کی بات کر رہے ہیں اور وہ اس حالت کو شعور کے ہی ایک مرتبے سے جوڑ رہے ہیں اور وہ نفسی حالت وجود کی ماہیت نہیں بلکہ وجود کے احوال میں سے ایک حال ہے جو ہیومن کنڈیشن کے خصوصی مشاہدے سے بننے والے تاثر سے

تشکیل پاتی ہے اور وہ اس حالت کی تشکیل میں کارفرما عناصر کا بھی تذکرہ کر رہے ہیں -- جبکہ آپ جس ماہیت کی بات کر رہے ہیں وہ تشکیل نہیں پاتی بلکہ وہ متعین ہے (یعنی انسان مخلوق ہے) اور اس حقیقت کا ادراک مذہبی صحائف یا علم بالوحی سے ہوا ہے۔ اور اس ماہیت کا کوئی دوسرا بیان یا اس سے متعلق کسی دوسری پوزیشن کے درست ہونے کا کوئی امکان نہیں اور یہ ماقبل عقل مفروضہ نہیں بلکہ ماقبل عقل متحققہ ہے جبکہ عمار صاحب نفسی حالت کے مفروضے کی بات کر رہے ہیں اس حالت کے صحیح یا غلط ہونے یا اس کی ناریٹو پوزیشن پر بات نہیں کر رہے اور اسی وجہ سے اس سے کوئی اخلاقی سوال پیدا نہیں ہوتا اور وہ اس میں دوسرا امکان تسلیم کر رہے ہیں بلکہ ماقبل جدید اور مابعد جدید انسان کے لیے کون سا مفروضہ اور کیوں قابل فہم اور قابل قبول ہے اس کا تجزیہ کر رہے ہیں۔

محمد دین جوہر:

آپ نے بہت اچھی تنقیح کر دی ہے۔ اسے فلسفے میں آنٹالوجیکل سٹانس اور ایپس ٹیمالاجیکل سٹانس کہا جاتا ہے۔میری ناچیز رائے میں عقلی علوم کی بحث میں یہ امتیاز مذہبی آدمی کے لیے بڑے کام کی چیز ہے لیکن آگے کا سفر بھی تو اوگھٹ گھاٹی ہے۔ عقلی علوم میں نیچرل سائنس کی بحث جب ٹیکنالوجی کی حدود میں داخل ہوتی ہے تو اعمال صالحہ کے پورے مذہبی پیراڈائم پر سوالات کھڑے ہو جاتے ہیں۔ زاہد صاحب کی بات پر کمنٹ کرنے کا مقصد بحث کو صحیح رخ پر رکھنا تھا، غلطی پکڑنا نہیں ہے۔ اب آگے کدھر جانا ہے، وہ میرا خیال ہے کسی کو معلوم نہیں۔

زاہد مغل:

آپ نے جن دو نکات کا ذکر کیا ہے اس حوالے سے اپنی پوزیشن پر میں کچھ کہہ سکتا ہوں لیکن میں اس کی کوئی ضرورت محسوس نہیں کرتا کیونکہ عمار صاحب کی بات کا جو مطلب بیان کرکے آپ اسے میری بات سے بہت مختلف بیان کررہے ہیں میرے حساب سے عمار صاحب وہ کہہ ہی نہیں رہے۔ "نفس کی وجودی حالت" سے وہ کیا مراد لیتے ہیں یہ انکی پوسٹ میں واضح طور پر لکھا ہوا ہے کہ اس سے مراد دو ممکنہ مفروضات ہیں۔ پھر ان کی اسی بات کو مد نظر رکھتے ہوئے میں نے انکی پوسٹ پر جو کمنٹس کیۓ ہیں ان میں انہی دو مفروضات کو ان پیرائیوں میں لکھا ہوا ہے جن کا میری پوسٹ میں بھی ذکر ہے۔ انہیں دیکھ لیجئے کہ ان کے جواب میں ان کا کیا کہنا ہے اور کیا نہیں۔ چنانچہ ایسے میں یہ کہنا کہ ان کا مطلب وہ ہے جو آپ بیان کررہے ہیں یہ بیان بذات خود پہلے اپنی ویلیڈیٹی کا محتاج ہے اور

میرے خیال میں عمار صاحب جب تک بذات خود ایسی کسی بات کی توثیق نہیں کرتے اس میں بحث کرنا بے کار ہے۔

عمار خان ناصر:

مصنف مر چکا ہے، اس سے کچھ پوچھنے کی ضرورت نہیں ☺

عثمان رمضی (زاہد مغل سے مخاطب ہیں):

میرا مقصد آپ کی غلطی نکالنا یا غلطی کو منوانا نہیں تھا کہ آپ اس کو ویسے ہی سمجھیں جیسے میں سمجھ رہا ہوں بلکہ یہ بتانا تھا کہ آپ کی بات اور عمار صاحب کی بات میں یہ فرق ہے ---- عمارصاحب نے یہ لکھا ہے "عقل اور ایمان کے تقابل کا مفروضہ منطقی طور پر غلط ہے، اس لیے کہ یہ دونوں انسانی شعور کے دو الگ الگ مراتب سے تعلق رکھتے ہیں" اور آپ نے یہ لکھا ہے "قرآنی اصطلاح میں ایمان و عقل ہم معنی چیزیں ہیں ان معنی میں کہ جو عقلی استدلال و پراسس ایمان تک نہ پہنچے وہ معتبر (authenticہی نہیں ہوتا" میں نے یہی فرق نمایاں کیا ہے کہ آپ عقل و ایمان کو ہم معنی مان رہے ہیں وہ الگ الگ مراتب سے منسلک کر رہے ہیں اور اسی طرح عمار صاحب کہہ رہے ہیں کہ "وجودی مفروضات کے لحاظ سے ایمان یا الحاد میں سے کوئی بھی پوزیشن عقلی سطح پر قابل توجیہ ہو سکتی ہے" جبکہ آپ اس عقل کو جو ایمان تک نہ پہنچے اسے غیر معتبر مان رہے ہیں -- اس کے باوجود یہ امکان موجود ہے کہ فرق نہ ہو اور میں غلط سمجھا ہوں----دوسری بات جس کی میں نے نشاندہی کی تھی وہ یہ کہ آپ وجود کی ماہیت کی بات کر رہے ہیں اور عمار صاحب ماقبل عقل نفسی حالت کی بات کر رہے ہیں اور اسے شعور ہی سے جوڑ رہے ہیں انہوں نے لکھا ہے " الحاد یا ایمان کا تعلق انسانی شعور کے اولین مرتبے یعنی اپنی وجودی حالت کے تصور سے ہے"۔اور نفسی حالت کی تفصیل سے متعلق انہوں نے لکھا ہے "نفسی حالت، احوال وجود کے عمومی اور ان کے تعلق سے ہیومن کنڈیشن کے خصوصی مشاہدے سے بننے والے تاثر سے تشکیل پاتی ہے۔ اس نفسی حالت میں طاقت کا احساس، چاہے وہ علم کی ہو یا تصرف کی، غیر معمولی اہمیت رکھتا ہے۔ "------ اس حالت کی تشکیل میں طاقت کا احساس یا شعور کے دوسرے اصول کارفرما ہے----آپ نے تعین کے لیے جو سوال اٹھائیں ہیں وہ ماہیت سے متعلق ہیں جیسا کہ "انسان کسی کی مخلوق ہے یا آزاد و قائم بالذات وجود؟ یہ سوال خود اس کے اپنی ذات کے وجود سے متعلق ہی نہیں بلکہ اس پوری کائنات کے وجود سے متعلق عمومی سوال کا ایک جزو ہے۔" فلسفیانہ طور پر وجود کی ماہیت کا سوال اور

وجودی حالت کا بیان دو مختلف چیزیں ہیں اگر آپ اسے ایک ہی سمجھتے ہیں تو اس کا بھی حق رکھتے ہیں کہ آپ اسے ایک ہی سمجھیں ----اور میں نے اسی وجہ سے عمار صاحب کو مینشن کیا تھا کہ وہ اگر غلطی ہو تو درست کر دیں -----بقیہ اپنے اپنے نتائج اخذ کرنے کا حق میں تسلیم کرتا ہوں لیکن اسے ذاتی بیانیے کی حیثیت سے پیش کیا جائے نہ کہ کسی دوسرے کے بیان کے طور پر پیش کیا جائے۔

زاہد مغل:

اس سارے بیان پر میرا کہنا پھر وہی ہے کہ اگر آپ "عمار صاحب کیا کہہ رہے ہیں" کے عنوان سے گفتگو کریں گے تو میرے لئے ایسی کسی گفتگو میں اس وقت تک بامعنی طور پر شرکت ممکن نہیں جب تک عمار صاحب، جبکہ وہ حیات و موجود ہیں، اسکی کوئی توثیق نہیں کردیتے۔ ہاں اگر آپ ان خیالات کو "وجود و عقل" کے درمیان قائم نسبت کے حوالے سے "اپنے خیالات" کے عنوان سے پیش کریں تو اگر ضرورت محسوس ہوئی تو اس پر الگ سے کچھ کہا جاسکتا ہے۔

محمد دین جوہرصاحب (زاہد مغل صاحب سے مخاطب ہیں):

میرا خیال ہے کہ تحریر کے بعد صاحب متن کو بیچ میں بطور حکم گھسیٹنا مناسب نہیں ہوتا۔

زاہد مغل:

میرا کہنے کا مقصد صرف یہ ہے کہ عثمان صاحب کے بقول عمار صاحب کی بات کا مطلب فلاں تھا نہ کہ فلاں اور میں نے اسے غلط طور پر اپنے موقف کے ساتھ خلط ملط کردیا، اس پر میرا اعتراض یہ ہے کہ عمار صاحب کے بیان کی تشریح کیا ہے اور کیا نہیں جب وہ خود کرسکتے ہیں تو ہم اس پر کیوں بلاوجہ بحثیں؟ دوسری بات یہ کہ مجھے اس میں ذاتی طور پر کوئی دلچسپی نہیں کہ انکے بیان کا مطلب کیا تھا اور کیا نہیں، ظاہر ہے میں صرف اپنے ہی بیان کے لئے جوابدہ ہوں۔ مجھے انکے بیان میں جہاں تک اپنے بیان کے ساتھ مطابقت محسوس ہوئی میں نے اسے استعمال کیا۔ اب اگر اس سے ماوراء بھی انکے بیان کا کوئی مطلب تھا یا ہے تو پہلے تو انہیں خود اسکی وضاحت کرنی چاھئے اور دوئم میں اس کے لئے جوابدہ نہیں ہوں کہ اسکی وضاحتیں پیش کرکے پھر اپنے بیان کے ساتھ اسکی ہم آہنگی ثابت کرتا پھروں۔ یہ ایک بے معنی ایکسرسائز ہے۔ البتہ اگر عثمان صاحب کو میری بیان کردہ پوزیشن پر کوئی اعتراض ہے تو وہ

پیش فرمائیں، میں جواب دینے کی کوشش کروں گا۔ میں نے عمار صاحب کے بیان کی تشریح تھوڑی لکھی تھی کہ اب اس امتحان میں پاس ہوکر دکھاؤں کہ آیا یہ تشریح درست تھی یا نہیں۔

(ذیلی مکالمہ تمام شد)

عمار خان ناصر صاحب نے اپنے موقف کی مزید تنقیح کے لئے مندرج ذیل پوسٹ قلمبند کی:

ایمان والحاد اور انسانی عقل (۲)

عمار خان ناصر

انسانی عقل اپنی فعلیت میں کچھ وجودی مفروضات کی محتاج ہوتی ہے، یہ فلسفہ علم کی ایک پیش پا افتادہ بات ہے۔ فلسفہ، سائنس اور مذہب، تینوں میں سلسلہ استدلال کسی ایسے مفروضے پر جا رک جاتا ہے جس کو انسان بس مانتا ہے، اس کی کوئی دلیل نہیں دے سکتا اور اس پر شک بھی نہیں کر سکتا۔ یہ انسانی شعور کی بے چارگی اور محدودیت ہے جس سے اسے کسی بھی حال میں کوئی مفر نہیں۔ سارا استدلالی عمل اس بے دلیل ماننے کے تابع ہوتا ہے، اس سے ماورا ہو ہی نہیں سکتا۔

Wittgenstein argued that questioning and doubting can only take place within a ‘frame of reference’, which he also terms a ‘world picture’ or even ‘mythology’, which is not itself questioned or doubted; that is a ‘system’ which is ‘the element in which arguments have their life’, which ‘stands fast’, and is the ‘substratum of all my enquiring and asserting’, the ‘hinge .... on which the questions we raise and our doubts depend. (Burn, philosophies of history, page 11)

یہ پیش قیاسی مفروضات صرف عقل کی فعلیت کی بنیاد فراہم نہیں کرتے، بلکہ معلومات کی تنظیم اور ان کی باہمی نسبتوں کی تعیین میں پیش آنے والی مشکلات میں بھی عقل کی راہ نمائی کرتے ہیں۔ گویا یہ منطق کی shortcomingsکی بھی تلافی کرتے ہیں۔ استدلال کی صحت کو قبول کرنے کے لیے منطق کا سب سے بنیادی مطالبہ یہ ہوتا ہے کہ تمام مقدمات باہم اس طرح مربوط ہوں جیسے کسی مشین کے مختلف پرزے ہوتے ہیں کہ ایک کی حرکت سے دوسرا اور پھر تیسرا پرزہ خود بخود حرکت میں آ جاتا ہے۔ اگر کوئی ایک مقدمہ بھی مابعد مقدمے کو مستلزم نہ ہو تو پورا استدلال بے کار ہو جاتا ہے۔ تاہم کسی بھی عقلی استدلال کے لیے، وجودی مفروضات کی معاونت کے بغیر اس کڑے منطقی معیار پر پورا اترنا ناممکن ہے۔ اس کے تین پہلو یہاں قابل ذکر ہیں۔

۱۔ دو مظاہر کو باہم مربوط کرنے کے کئی مختلف امکان ہو سکتے ہیں۔ ان میں سے کچھ امکانات کو خارج از قیاس قرار دینا یعنی exclusion منطقی عمل کا بنیادی حصہ ہے اور یہ بیشتر حالات میں پیش قیاسی مفروضات کی روشنی میں کیا جاتا ہے۔

۲۔ مقدمات کے باہمی تلازم کے لیے قطعیت کے بجائے عموماً probability سے کام چلانا پڑتا ہے اور غالب امکان کو فیصلے کی بنیاد بنانے کی جرات صرف پیش قیاسی مفروضات کی مدد سے ممکن ہوتی ہے۔

۳۔ کسی نظریے کے حق میں دستیاب شواہد میں کہیں خلا پایا جاتا ہو تو اس کو پر کرنے، یعنی gap fillingکی ذمہ داری بھی پیش قیاسی مفروضات کی ہوتی ہے۔

حیاتیاتی ارتقا کی مروج تعبیر اس کی خوب صورت مثال ہے۔ اس میں ارتقا کی توضیح کے لیے ارادی تخلیق کے امکان کو خارج از قیاس سمجھنا بنیادی ہے۔ یعنی یہ پہلے سے طے ہے کہ ارتقا کی توضیح کے لیے خدا کا فعل ہونے کا امکان

زیرغور نہیں لایا جائے گا۔ پھر انواع میں عمومی طور پر ارتقا پائے جانے سے یہ نتیجہ کہ ہر ہر نوع ارتقا کی پیداوار ہے، بدیہی طور پر قطعی نہیں بلکہ probable ہے، لیکن تخلیق کو خارج از قیاس سمجھنے کا پیش قیاسی مفروضہ اسے، ماہرین حیاتیات کی نظر میں، ایک سائنسی حقیقت قرار دینے کا جواز مہیا کرتا ہے۔ ارتقا کے حق میں دستیاب شواہد میں جو خلا پایا جاتا ہے، اس کی تلافی بھی اسی پیش قیاسی مفروضے سے کی جاتی ہے۔ گویا اس پورے نظریے کو منطقی طور پر مدلل بنانا exclusion, probability and gap filling کے بغیر ممکن نہیں اور یہ سارے وظائف ایک وجودی اور پیش قیاسی مفروضہ انجام دے رہا ہے۔

یہاں نظریہ ارتقا کے متعلق کوئی رائے دینا مقصود نہیں، صرف یہ واضح کرنا مقصود ہے کہ جس چیز کو عقلی استدلال کہا جاتا ہے، اس کی مکمل توضیح صرف منطق کے اصولوں سے نہیں ہوتی اور نہ منطق، پورے انسانی شعور کی توضیح کی استعداد ہی رکھتی ہے۔ عقل اپنی فعلیت کی ابتدا اور استمرار، دونوں کے لیے وجودی مفروضات کی محتاج ہوتی ہے اور وہی ایک زیادہ بنیادی سطح پر انسانی شعور کی حالت کو واضح کرتے ہیں۔

عمار خان ناصر کی پوسٹ پر ہونے والا تبصرہ:

محمد دین جوہر:

گزارش ہے کہ پچھلی پوسٹ والی بات پہلے قدم پر ہی ڈھیر ہو گئی۔

عمار خان ناصر:

غور کرتا ہوں۔ شاید دیوار سے پہلے چھت ڈال دی ہو۔ ملبہ ویسے ارتقا والی مثال پر پڑا ہے یا انٹالوجی اور منطق کے تعلق پر یا اس سے بھی پیچھے؟

محمد دین جوہر:

گزارش ہے کہ ابھی وجودی موقف کا مورچہ نہیں چھوڑنا چاہیے۔ پورے جدید علم کی فاؤسٹین جہت یہیں منقح ہو جائے گی۔ میں کچھ مزدوری میں تھا فارغ ہو کے عرض کرتا ہوں۔

زاہد مغل:

نظریہ ارتقاء سے گیپ فلنگ کی عمدہ مثال کا خلاصہ یہ بحث ہے کہ نظریہ ارتقاء کے مطابق انسانی عقل کے عمل دخل کو زیادہ سے زیادہ سروائیول تک محدود کیا جاسکتا ہے جیسے حیوانات کی عقل۔ لیکن یہ جو انسانی عقل میں "استنباط" ("deduction)، حق کی تلاش" اور "ڈسکور کرلینے کی جستجو" کی صلاحیتیں ہیں ان کی کیا توجیہہ ہے جبکہ ان تمام صفات کا سروائیول سے کوئی لینا دینا نہیں؟

اس مشکل کا جواب دینے (یعنی گیپ کو بھرنے) کے لئے نظریہ ارتقاء والے پھر complexity theory کا سہارا لیتے ہیں جس کے مطابق چند اجزاء کے ملنے سے بسا اوقات ایسے نتائج ابھر آتے ہیں جو متوقع بھی نہیں ہوتے اور اجزاء میں شامل بھی نہیں ہوتے (انہیں emergent properties کہتے ہیں)۔ ان کا کہنا ہے کہ انسانی دماغ کے تمام پراسسز پر ابھی تک ہمیں پوری طرح رسائی نہیں ہوسکی اور ہمیں امید رکھنی چاھئے کہ مستقبل میں اس اصول کے تحت ایسی تحقیق ہوجائے گی جو ان تمام مشکل معاملات کو حل کردے گی کہ یہ صفات کیسے ابھر آئیں۔
یعنی "پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ"

(تبصرہ جات تمام شد)

بعد ازاں محمد دین جوہر صاحب نے اس موضوع پر چار حصوں میں ایک مفصل اور فیصلہ کن تحریر سپرد قلم کی، جو ذیل میں پیش خدمت ہے۔

ایمان و الحاد، وجودی پوزیشن اور عقلی موقف

محمد دین جوہر

(۱)

وجودی موقف اور عقلی موقف کے حوالے سے جناب عمار خان ناصر صاحب اور جناب زاہد مغل صاحب کے ہاں بات جاری رہی لیکن میں بوجہ مصروفیت اس میں شرکت نہ کر سکا۔ عمار خان صاحب نے مقدم از عقل وجودی موقف کو ”فلسفے کی پیش پا افتادہ“ بات قرار دیا ہے جو میری ناچیز رائے میں درست تبصرہ نہیں۔ جدیدیت نے اس ”پیش پا افتادہ“ مسئلے پر پوزیشن لینے کے بعد ہی جدید دنیا کی تخلیق کی ہے اور گزشتہ چند صدیوں میں ہماری دینی روایت کی جو کایاکلپ ہوئی ہے اور علم کا جنازہ جو اٹھا ہے اس کا بنیادی سبب بھی اس علمی مسئلے سے لاعلمی کے سبب فرقان کا خاتمہ ہے۔ علم کی نیو امتیازات کی اینٹوں سے اٹھائی جاتی ہے، اور امتیازات کا سفر فرقان میں اپنے کمال کو پہنچتا ہے جو حق و باطل کا امتیاز ہے۔ وجودی اور عقلی مواقف کی بحث فرقان کو علم کے تمام درجات میں مؤثر دیکھنا ہے۔

گزارش ہے کہ سائنسی علوم کے آغازِ عروج میں عقلی مابعد الطبیعیات کے امکان کا سوال براہِ راست اسی مسئلے سے جڑا ہوا تھا۔ کانٹ کا بنیادی مقصد نیوٹن کے دریافت کردہ علم طبیعیات کی ارض گیری میں دنیائے انسان کے امکان کو باقی رکھنا تھا۔ عقلی مابعد الطبیعیات کا سوال وجودی موقف کے لیے درکار علم کو عقلی بنیاد فراہم کرنا تھا، جس کی حیثیت ایک خام آرزو کی تھی۔ میری دانست میں کانٹ کا منصوبہ جزوی اور وقتی طور پر ہی کامیاب ہو سکا، کیونکہ مارکس اور نٹشے کی فلسفیانہ تعلیمات اس پر اسٹیم رولر چلا دیا۔ بطور مسلمان ہمارا مسئلہ مابعد الطبیعیات نہیں ہے۔ ہمارا مقصود مذہبی عقیدہ ہے۔ عقلی مابعد الطبیعیات کا سوال عقل کی متحقق وجودیات سے ارادی انکار اور سوال کے جواب کو پہلے سے متعین کر دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ یورپ کے داخلی نزاعِ مذہب اور استشراق میں یہی مسئلہ وحی اور امکانِ وحی کے طور پر ظاہر ہوا۔ یہ دراصل عقلی مابعد الطبیعیات کے سوال کی تبدیل شدہ شکل ہے۔ بطور علمی قضیہ اس کا مقصد وحی اور امکانِ وحی کو نبوت اور رسالت سے منفک کر کے اسے ”علمیانے“ اور عقل سے استناد دینے کا تھا، تاکہ عقل سے محدد و مقید وحی وجودی موقف کی جگہ لے سکے۔ بعد ازاں، استشراق کے سماجی اور تاریخی علوم میں جدید عقل

کی وجودیات اور حرکیات کو پھر سے بنیاد بنا کر 'وحی کا مسئلہ' حل کرنے کی کوشش کی گئی۔ پاؤں کو سر پر مقدم کرنے کی یہ جدید استشراقی کوشش جلد ہی ڈھیر ہو گئی اور کوئی نتیجہ برآمد نہ ہو سکا۔

اس میں مسئلہ یہ تھا کہ وحی اور امکان وحی کو علمی قضیہ ہی نہیں بنایا جا سکتا کیونکہ اپنی ماہیت اور نوعیت میں یہ مسئلہ ہرمانیوٹکس، سائنسی طریقۂ کار یا جدلیاتی تفہیم کا موضوع ہی نہیں ہے۔ نہایت سادہ لفظوں میں، کفار مستشرقین اپنے گھمنڈ میں جس سوال سے تعرض کر رہے تھے وہ ذرا فرق کے ساتھ ”نبوت کما ھی“ کا سوال تھا۔ یہ سوال عقلاً محال ہے اور کوئی علمی قضیہ بھی نہیں ہے۔ امکانِ وحی اور ماہیت وحی کے ”عقلی قضیے“ کی آڑ میں وہ اصلاً ”نبوت کما ھی“ کا مسئلہ حل کرنا چاہتے تھے، لیکن ٹامک ٹوئیوں میں یہ استشراقی بیل بھی منڈھے نہ چڑھ سکی۔ مذہبی روایت میں اور ایماناً یہ کوئی سوال ہی نہیں ہے۔ لیکن جعلسازی سے یہ مردہ گھوڑا اٹھایا جا سکتا ہے اگر امکان وحی کے سوال کو ”نبوت کما ھی“ کا التباسی علمی عنوان دے دیا جائے۔ اس طرح یہ جعلی علمی قضیہ مذہب کا چولا پہنا کر ایمانیات میں درآمد کیا جا سکتا ہے۔ اب استناد کا مسئلہ شروع ہوتا ہے جو عقل سے تو مطلق ممکن نہیں ہے، اس لیے مذہب کی توڑ مروڑ سے فراہم ہو گا۔ سادہ لفظوں میں یہ کوئی عقلی قضیہ ہے اور نہ کوئی ایمانی مطالبہ۔ بہر حال یہ عقلِ عیار کے سو بھیسوں میں ایک ضرور ہے۔ ایسا کارنامہ جس میں عقل اور ایمان دونوں بیک وقت جاتے رہیں دنیا میں اب صرف مسلمانوں ہی کو سوجھ سکتا ہے۔ انتہائی کم تر سطح پر بطور عقلی سوال یہ قطعی لغو ہے، اور ایماناً یہ ایک شیطانی وسوسہ ہے۔ ہمارا مطلوب اور منتہائے مقصود ”نبی کما ھو“ ہے۔ رسالتِ محمدی صلی اللہ علیہ و سلم وجود کی طرح بدیہی ہے اور ہمارے لیے اساس شعور و وجود ہے۔ جدید عہد میں حضور علیہ الصلوۃ و السلام کی ذات والا صفات سے بے وفائی اور غداری بعض مسلمانوں کے لیے ہر میدان میں ایک منافع بخش سرگرمی بن گئی ہے۔ میں اہل علم کی خدمت میں بارہا گزارش کر چکا ہوں کہ دین کی کوئی نئی تعبیر حضور علیہ الصلوۃ و السلام کی حیثیت مبارکہ کو ازسر نو متعین کیے بغیر ممکن ہی نہیں۔ نعوذ باللہ من ذالک۔

(۲)

متعلقہ علوم کی کتب میں ان دو مواقف کو عموماً ontological stance/position اور epistemological stance/position کی تراکیب میں بیان کیا جاتا ہے۔ میں خود کو ایسے پیچیدہ

مسائل پر گفتگو کے قابل خیال نہیں کرتا لیکن اہلِ علم کی بے نیازی یا امور عابثہ میں مشغولیت کے باعث خود کو بہ اکراہ اس مسئلے کی روبرو پاتا ہوں۔ میں پہلے بھی اپنی کئی گزارشات میں اس مسئلے کی طرف توجہ دلا چکا ہوں۔

گزارش ہے کہ وجودی پوزیشن یا وجودی موقف انفعالی ہے جس میں کوئی حرکت نہیں، اور نہ یہ کسی بنیادی حرکت سے کوئی حق یا سچ دریافت کرتا ہے۔ اسی باعث ''سچ کی دریافت'' وغیرہ کی جعلسازی کا بھی اس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ وجودی موقف اقتضا اور طلب کے احوال سے مرکب ایک ملکہ ہے۔ اسے وجودی حالت کہنے کا ایک ہی مطلب ہے کہ یہ محض 'ہونے' میں حق کے روبرو ہے۔ اگر حق کو دریافت کرنا پڑ جائے تو وہ حق نہیں ہے کوئی اور شے۔ جدید عہد میں ''تلاش حق'' کے جو رزم نامے لکھے گئے ہیں وہ محض فاؤسٹی اور سعیری افسانے ہیں۔ انسانی احوال ہستی ایسے ہیں کہ حق محسوس اور راست ''مدرک'' ہے، معقول نہیں ہے (شیخ اکبرؒ)۔

حق وجوداً اور وہباً معلوم ہے، اور ارادے سے تسلیم اور مستحضر ہے۔ عقلی اور استدلالی موقف فاعلی ہے اور حرکت سے اپنے مطلوب تک پہنچنے کی استعداد رکھتا ہے۔ یہ امر جدید عقل کی اپنی بنائی ہوئی اوضاعِ تلاش حق اور ظروف علم سے واضح ہے۔ مثلاً لوتھری، جدید اور فلسفیانہ ہرمانیوٹکس کا مقصد متن میں حق کا حضور، الوہی معنی یا آثار غیب تلاش کرنا قطعاً نہیں ہے، ان کو مٹانا ہے۔ ہرمانیوٹکس کی منہاج اصلاً عقل جدید کا انکار ہی ہے جو اس کی فعلیت میں ڈھل گیا ہے۔ مثلاً سائنسی طریقۂ کار کسی حق و ہدایت وغیرہ کی تلاش کا قطعاً کوئی ذریعہ نہیں ہے بلکہ نیچر پر حق کی چھاپ اور اس کے احوال مخلوقیت کو کھرچتے رہنے کی کارکردگی ہے تاکہ حق کا کوئی پرتو بھی اس میں باقی نہ رہے۔ سائنسی طریقۂ کار عقلِ انکار کی حزم و احتیاط کا ایسا سانچہ ہے کہ یہ جس راستے پر نکلے وہاں حق کا ہر نشان پہلے سے ہی محو کر دیا گیا ہو۔ ہرمانیوٹکس اور سائنسی طریقۂ کار کا مقصود یہ ہے کہ شعور و وجود میں حق کے آثار و نشانات کو ایسے مٹا دیا جائے کہ ان کا کبھی ہونا بھی انسانی اجتماعی حافظے سے محو ہو جائے۔ یہاں اس امر کو یاد رکھنا ضروری ہے کہ جدید عقل سے مقدم اس کا انفعالی وجودی موقف ہے، اور اس کے آگے حصول علم کا فاعلی طریقۂ کار ہے۔ یہ تینوں ایک کل بناتے ہیں۔ یہ پورا پیکیج ہے۔ ہم جدید عقل کے علمی طریقۂ کار سے متاثر اور اس کے حاصلات کے دیوانے ہیں۔ اس میں کچھ حرج نہیں لیکن سودا دھیان سے کرنے کی ضرورت ہے۔ نئے علم کے شجرہ نسب میں پرومیھئس اور فاؤسٹس کے دو بڑے نام بھی آتے ہیں۔ ان کا کچھ تعارف بھی معلوم کر لینا چاہیے۔

وجودی اور عقلی موقف کی بحث میں جو اصل بات ہے اس کا سادہ ترین بیان یہ ہے کہ ”عقل کا گھر اور منزل ایک ہوتی ہے“۔ عقل کے اپنے بنائے ہوئے علمی طریقۂ کار کی حیثیت ان دونوں کے درمیان ایک خودساختہ راستے کی ہے۔ عقلی علوم آخری تجزیے میں نہ صرف وجودی موقف ہی کو مفصل کرتے ہیں، بلکہ وجودی موقف کی پہلے سے قائم کردہ تحدیدات سے باہر نہیں جاتے اور نہ جا سکتے ہیں۔ عقل اپنی پوری وجودیات اور حرکیات میں وجودی موقف کی کارندہ ہے۔ جدید عقل اور علوم، جدید انسان کے وجودی موقف کو سائنسی طریقۂ کار سے گزار کر جس غیر حتمی نتیجے پر پہنچتے ہیں، وہ اصلاً اس کا وجودی موقف ہی ہوتا ہے۔ مثلاً سائنسی علوم کی بنیاد میں کام کرنے والے تمام اورتجزی (originary) مفروضات وجودی موقف پہلے ہیں اور ”سائنسی نتائج“ بعد میں ہیں۔ ان کو سائنسی نتیجہ قرار دینا محض سادہ لوحی ہے۔ دوسرے لفظوں میں ”گھر“ اور ”منزل“ میں معمولی فرق یہ ہے کہ ”گھر“ صرف وجودی موقف کا بیان ہے، اور ”منزل“ وجودی موقف+ سائنسی طریقۂ کار+علمی تفصیل+سائنسی نتائج وغیرہ ہے، جس سے وجودی موقف کے عقلی اور مضبوط ہونے کا التباس پیدا ہو جاتا ہے۔ مثلاً بگ بینگ کا مفروضہ منشائے کائنات کے طور پر وجودی موقف کا جز ہے۔ سائنس اپنی تحقیقات کے آخر میں یہی اعلان کرتی ہے کہ ”لہذا یہ ثابت ہوا کہ یہ کائنات بگ بینگ کے ذریعے وجود میں آئی ہے“۔ اورتجزی مفروضات دو بنیادی علمی ضرورتیں پوری کرتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہ اپنے تابع علم کے مقوم وجود ہیں، اور دوسرے یہ کہ وہ اپنے تابع علم کے لیے منظِم (organizing principle) بھی ہیں۔ یہی صورت حال حیاتیات اور نظریۂ ارتقا کی ہے۔ صاف ظاہر ہے کہ ہماری خوش فہمیاں بالکل مختلف اور عجیبی نوعیت کی ہیں۔

گزارش ہے کہ وجودی پوزیشن receptivity ہی کا دوسرا نام ہے۔ انسان کی وجودی پوزیشن چند خلقی اقتضآت اور مطالبات سے مرکب ہے۔ ہستیِ انساں ان خلقی اقتضآت اور مطالبات کو اپنے اندر سے یا اپنے بالذات وسائل سے پورا کرنے کی قطعی کوئی استعداد نہیں رکھتی۔ ان اقتضآت میں مرکزی ترین حق کی طلب ہے۔ وجودی موقف اختیار کرنا انسانی وجود کی ناگزیر ضرورت ہے، اور اس ضرورت کی پورائی ہوئے بغیر کارِ علمی اور کارِ زندگی کا آغاز بھی نہیں ہو سکتا۔ وہ ذرائع اور وسائل جن سے وجودی موقف کی ضرورت پوری کی جا سکتی ہے، ان میں سے صرف ایک مذہب ہے۔ یہ حیثیت عقلی قضایا، سائنس، توہم پرستی، رسوم و رواج، اجرام، تراشیدہ صنم، ذاتی پسند ناپسند یا اہوا یا لایعنیت یا کسی چیز کو بھی حاصل ہو سکتی ہے۔

مذہب سے مکمل انکار و بغاوت کے بعد جدید مغربی انسان نے اس طلب کو پورا کرنے کے اس کے لیے دو ذرائع استعمال کیے: ایک، ، speculativeیعنی خیالی/ تخمینی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالِمِ معلوم اور کارِ مفہوم کے لیے وضع کردہ عقلی اور نظری منہج کو کسی عالم نامعلوم پر وارد کرنا۔ وجودی موقف بنانے کے لیے یہ ذریعہ بالعموم جدید مغربی علوم کی تشکیل میں برتا گیا کیونکہ وجودی موقف عقلی فعلیت کی شرط اول ہے۔ اس طرح مغربی شعور نے "سچ کے خود ساختہ" معیارات مقرر کر کے اور انہیں اپنا وجودی موقف قرار دے کر اپنا کام شروع کیا۔ نٹشے نے بڑی زبردست بات کی ہے کہ مغربی تہذیب اور علوم میں نابودیت ((nihilismاس وقت ظاہر ہوئی جب سائنس کے اپنے طے کردہ سچ کے معیارات خود اس کے گھر آنکلے اور اسے خالی پایا۔ انسانی شعور کی وجودی ضروریات کو پورا کرنے اور وجودی موقف کی تشکیل کے مغرب نے بالعموم speculationہی کا سہارا لیا۔ لیکن انسان کو درپیش عمل کا مسئلہ بھی کچھ کم پیچیدہ نہیں اور ہر وجودی موقف انسانی عمل کو بھی شامل ہوتا ہے۔ اس مقصد کے لیے جدید مغرب نے emancipatoryیعنی حریتی وسائل کو اختیار کیا اور خود مختاری، حریت اور آزادی جیسے تصورات کو وجودی موقف کے طور پر تسلیم کیا گیا۔ اس طرح نابودیت ((nihilismجس کا اکھوا مغربی شعور میں خنجر کی طرح پھوٹا تھا انسانی عمل میں بھی داخل ہو گئی۔ اب مغربی تہذیب مکمل nihilismکی تہذیب ہے۔ بطور مسلمان ہمارے ہاں وجودی ذمہ داری، فرقانی شعور اور انسانی حمیت کے خاتمے کی وجہ سے ہم اسی nihilismکو دلہن بنا کے گھر لانا چاہتے ہیں۔ ہم میں انسانی ادراک کی اتنی استعداد بھی باقی نہیں رہی کہ ہم دیکھ سکیں کہ یہی تو وہ بھیرو ہے جو ہمارے گھر آنگن میں گزشتہ دو صدیوں سے ناچ رہا ہے۔

(۴)

عقلِ انسانی غیر معمولی پیدا کار صلاحیت ((productive capacityرکھتی ہے، لیکن اس کی نہاد یہ ہے کہ یہ ٹڈی دل کی طرح خوش خوراک بھی ہے اور سانپ کی طرح اپنے بچوں کو نگلنا اس کا من پسند مشغلہ ہے۔ انسان کے خود ساختہ وجودی موقف کا مسئلہ یہ ہے کہ عقل اس پر مسلسل adjustmentsمسلط کرتی رہتی ہے اور اپنے پیدا کردہ علم کو بھی ریڈیکل تبدیلی سے گزارتی ہے۔ مذہبی موقف کے برعکس، وجودی موقف ایک داخلی عدم استحکام رکھتا ہے، لیکن کسی ریڈیکل تبدیلی کے بغیر adjsustmentsسے گزرتا ہے۔ زیر بحث مسئلے کی حدود میں رہتے ہوئے یہ بات جاننا زیادہ اہم ہے کہ انسان کا خود ساختہ وجودی موقف، عقل اور علم ایک ہم گام اکائی کے طور پر کام کرتے

ہیں۔ یہیں سے اس امر کا امکان بھی پیدا ہو جاتا ہے کہ عقل کا پیدا کردہ علم ہی وجودی موقف یا عقیدہ بن جائے جیسا کہ سائنٹزم ((Scientism سے واضح ہے۔

وجودی موقف نہ صرف عقلی طریقۂ کار کو متعین کر دیتا ہے بلکہ اس طریقۂ کار کی بنیاد پر پیدا ہونے والے علم کے خدو خال بھی ممکنہ حد تک متعین اور واضح کر دیتا ہے۔ سائنسی طریقۂ کار سچ کی تلاش کا کوئی معروضی طریقہ نہیں ہے، بلکہ سچ کو وجودی موقف کی پہلے سے طے کردہ تحدیدات کے مطابق تلاش اور بیان کرنے کی طریقہ ہے۔ جیسا کہ میں نے ایک گزشتہ شذرے میں نٹشے کے حوالے سے عرض کیا تھا کہ جدید علم اور سائنسی نابودیت (scientific (nihilism کی بنیاد یہی ہے۔

اس کا سادہ مطلب یہ ہے کہ وجودی موقف اور مذہبی عقیدہ عقل اور علم سے ایک جیسے لیکن مختلف مطالبات رکھتے ہیں۔ یہ ممکن نہیں کہ خود ساختہ وجودی موقف کی بنیاد پر فعال عقل اور اس کے پیدا کردہ علم کو مذہبی عقیدے کے ساتھ نتھی کیا جا سکے۔ اور عین یہی وہ سرگرمی ہے جو ہمارے ہاں Islamization of knowledge جیسے لغو منصوبے کی صورت میں آئی تھی۔ اگر خود ساختہ وجودی موقف کے تحت پیدا ہونے والے علم کو مذہبی عقیدے کے ساتھ جوت دیا جائے تو عقیدہ بتدریج کمزور ہو کر ختم ہو جاتا ہے۔

زوال اور شکست کے ثقافتی اثرات، استعماری جبر، استشراقی مہمات اور جدیدیت کے پیدا کردہ سائنسی اور سماجی علوم کے غلبے میں ہم اپنے مذہبی عقیدے کی معنویت کسی بھی سطح پر باقی نہیں رکھ سکے اور اس کی حیثیت اب محض ایک ٹول کی ہے جسے عمومی انتشار کی صورت حال میں ہم ایک دوسرے کو کافر و مشرک قرار دینے کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ یا ہم نے اپنے عقیدے کو سماجی اور تاریخی صورت حال کا ''تجزیاتی علم'' بنا دیا ہے تاکہ اس کا خاتمہ بالخیر جلد از جلد ہو جائے۔ مغربی انسان اپنے وجودی موقف میں adjsustments عقل اور علم کے ساتھ ہم قدم رہنے کے لیے کرتا ہے جبکہ ہمارے ہاں یہ تبدیلی معکوس ہے۔ جدید علم کے دباؤ میں عقیدے کی عقلی تعبیرات اس کے انتشار اور خاتمے ہی کا باعث ہیں۔ ہم بھی اب اپنے عقیدے کو ہرمانیوٹکس کی پان دے کر سائنسی طریقۂ کار کی فساں پر لگانے کے آرزو مند ہیں۔

مذہبی عقیدہ وجود و شعور کا قبلہ نما ہے، اور دینی اقدار کے ساتھ مل کر انسان کی becoming کا سانچہ ہے۔ لیکن اصل سوال یہ ہے کہ عقیدے اور علم کی باہمی نسبتیں کیا ہیں؟ اس میں عقیدے کی اولین ذمہ داری علم پر judgement کی ہے، اور یہ عقیدے کے تناظر میں علمی کام کا آغاز ہے۔ اگر عقیدہ علم پر کوئی ججمنٹ نہیں دے سکتا تو وہ عقل اور علم سے بامعنی نسبتیں پیدا نہیں کر سکتا اور نہ عقل انسانی کی نئی تشریط سے علم کی پیداوار میں معاون ہو سکتا ہے۔ ہم نے یہ امر بالکل فراموش کر دیا ہے کہ اقبال کے ہاں کم از کم یہ ابتدائی قدم اٹھایا جا چکا تھا:

تازہ پھر دانش حاضر نے کیا وہ سحر قدیم

گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

(ختم شد)